

Björn Appelmann



Führen mit Emotionaler Kompetenz

Ein betriebspädagogisches Konzept



Björn Appelman

Führen mit Emotionaler Kompetenz

Ein betriebspädagogisches Konzept



© W. Bertelsmann Verlag GmbH & Co. KG
Bielefeld 2009

Gesamtherstellung:
W. Bertelsmann Verlag, Bielefeld
www.wbv.de

Umschlagillustration:
Shutterstock

Bestell-Nr. 6001952
ISBN 978-3-7639-3693-9
Printed in Germany

Das Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Insbesondere darf kein Teil dieses Werkes ohne vorherige schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form (unter Verwendung elektronischer Systeme oder als Ausdruck, Fotokopie oder unter Nutzung eines anderen Vervielfältigungsverfahrens) über den persönlichen Gebrauch hinaus verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Für alle in diesem Werk verwendeten Waren-
namen sowie Firmen- und Markenbezeich-
nungen können Schutzrechte bestehen, auch
wenn diese nicht als solche gekennzeichnet
sind. Deren Verwendung in diesem Werk
berechtigt nicht zu der Annahme, dass diese
frei verfügbar seien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

*Denn das ist eben die große und gute Einrichtung der menschlichen Natur,
dass in ihr alles im Keim da ist und nur auf eine Entwicklung wartet.*

(Johann Gottfried v. Herder, 1793)

Vorwort

Seit im Jahre 1995 der Psychologe Daniel Goleman sein Buch „Emotionale Intelligenz“ veröffentlichte, hat das Thema einer ‚Emotionalen Kompetenz‘ bzw. ‚Intelligenz‘ nachhaltig Eingang in das Bewusstsein breiter Bevölkerungskreise gefunden.

Angestoßen von Golemans Veröffentlichung entstanden weitere wissenschaftliche wie populärwissenschaftliche Forschungsbeiträge. Ausgangspunkt der meisten Ansätze ist die Frage, wieso einige Menschen, die weder über besondere kognitive oder physische Fähigkeiten verfügen, im Leben erfolgreicher sind als andere. In Anlehnung und weiterführend zu dieser Frage soll auf den folgenden Seiten zweierlei geleistet werden:

Zuerst wird das Phänomen ‚Emotionale Kompetenz‘ einer systematischen Betrachtung unterzogen; philosophische und anthropologische Aspekte werden dabei miteinbezogen. Eine solche systematische Gesamtschau unter Einbezug philosophischer und anthropologischer Aspekte leisten die bestehenden Ansätze zurzeit nicht. Philosophische und anthropologische Aspekte mit einzubeziehen ist jedoch unverzichtbar, möchte man sich mit dem Phänomen *menschlicher* Emotionalität auseinandersetzen

Zum Zweiten sollen Möglichkeiten aufgezeigt werden, wie es gelingen kann, die ‚Emotionale Kompetenz‘ von Menschen mit Führungsverantwortung zu entwickeln. Denn gerade Führungskräften stellt sich die Herausforderung, in komplexen sozialen Systemen an verantwortlicher Stelle handeln zu müssen. Das Maß ihrer ‚Emotionalen Kompetenz‘ erweist sich für ihren Führungserfolg als ausschlaggebend.

Die nachfolgenden Ausführungen stehen – unvermeidlich bedingt durch die anfängliche Unschärfe der zentralen Begriffe – in einem Spannungsfeld zwischen philosophisch-begriffstheoretischen Erwägungen und pädagogischer An-

wendungsabsicht. Entsprechend werden die ersten Kapitel dominiert von dem Versuch, begriffliche Klarheit zu schaffen, und erst an späterer Stelle wird der Bogen zu der angestrebten Förderungsabsicht gespannt. So entsteht auf der Grundlage eingehender philosophischer und anthropologischer Überlegungen ein pädagogisches Konzept, mit dessen Hilfe sich die „Emotionale Kompetenz“ von Führungskräften fördern und entwickeln lässt.

Abschließend möchte ich all jenen danken, die mein wissenschaftliches Arbeiten begleitend unterstützt haben. Vor allem sei meinem Doktorvater Prof. Theo Hülshoff für die vielen wertvollen Gespräche und Denkanstöße gedankt. Die Gespräche mit ihm halfen, die Vielzahl an Gedanken und Ideen in geordnete Bahnen zu lenken.

Björn Appelman

Karlsruhe, den 08.06.2007

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung	11
1.1 ‚Fragen‘ als Methode	12
1.2 Fragestellung und Ziel der Überlegungen	13
Teil I – ‚Emotion‘ – Ein anthropologisches Problem	14
2 Anthropologisch-Philosophische Betrachtung	15
a) Sprachwissenschaftliche Betrachtung	16
b) Das platonische Gleichnis vom Seelenwagen	20
c) Die rousseausche Sichtweise menschlicher Emotionalität	25
3 ‚Emotion‘ – Versuch einer Definition	28
3.1 These 1: Emotionalität ist im Menschen als Potenzial angelegt	29
3.2 These 2: Emotionen haben funktionalen Charakter	33
3.3 These 3: Emotionen sind subjektive Regungen	37
3.4 These 4: Das emotionale Erleben ist mit einer Vielzahl von Aspekten menschlicher Existenz verbunden	40
3.5 These 5: Emotionen beinhalten ein Wissen um ‚Mit-Welt‘, ‚Selbst-Sein‘ und ‚In-der-Welt-Sein‘	48
3.6 These 6: Emotionen werden als Regungen unmittelbarer Art erlebt	51
3.7 These 7: Emotionen haben motivationalen Charakter	52
3.8 Bewertung und Ausblick	55
Teil II – ‚Emotionale Kompetenz‘	59
4 Kompetenz – Disposition menschlicher Aktivität	60
4.1 ‚Kompetenz‘ als Disposition selbstorganisierten Handelns	61
4.2 Kompetenz – Versuch eines erweiterten Ansatzes	63
4.2.1 Handeln, Verhalten und physiologische Reaktion – Eine Begriffsdefinition	65

4.2.2	„Kompetenz“ als Konsequenz genetischer Anlage und individueller Entwicklung	67
4.2.3	Versuch einer schematischen Darstellung	68
4.2.4	Schlussfolgerung	69
4.2.5	Anthropologische Perspektive	70
4.3	<i>Handeln und Kompetenz</i>	71
4.3.1	Der Ansatz von Sembill	72
4.3.1.1	Anthropologische Perspektive	75
4.3.2	Der Ansatz von Hülshoff	75
4.3.3	Zusammenfassung und abschließende Bewertung	79
5	„Emotionale Kompetenz“ – Versuch einer Definition	81
5.1	<i>These 1: „EK“ als Disposition menschlicher Lebensvollzüge</i>	83
5.2	<i>These 2: „EK“ als Set übergeordneter Fähigkeiten</i>	85
5.2.1	Die ‚Emotionale Selbstbewusstheit‘	86
5.2.1.1	Das ‚Bauchgefühl‘	91
5.2.2	Die ‚Ausdrucksfähigkeit‘	92
5.2.2.1	Die reaktive Form menschlichen Emotionsausdrucks	93
5.2.2.2	Die intentionale Form menschlichen Emotionsausdrucks	97
5.2.3	Das ‚Emotionsverstehen‘	117
5.2.3.1	Kognition und Erfahrung als Mittel des Emotionsverstehens	119
5.2.3.2	Empathie als Schlüssel tiefer Verständigung	120
5.2.3.3	Das Mitfühlen	121
5.2.3.4	Emotionsverstehen: Basis zwischenmenschlicher Verständigung	123
5.2.3.5	Anthropologische Perspektive	125
5.2.4	Abschließende Stellungnahme – Zusammenfassung	127
5.2.5	‚Umfassender Nutzen‘ als Kriterium ‚Emotionaler Kompetenz‘	129
5.2.5.1	Definitionsversuch: ‚Nutzen‘ als Kriterium der ‚EK‘	130
5.2.5.2	Nutzen ‚Emotionaler Kompetenz‘: Beispiele	134
5.2.5.3	Zusammenfassung	136
5.3	<i>These 3 – ‚Emotionale Kompetenz‘ im Wechselfeld von genetischer Anlage und individueller Entwicklung</i>	137
5.3.1	Faktoren einzelmenschlicher Entwicklung	138
5.3.2	Entwicklungsfaktoren ‚Emotionaler Kompetenz‘	139
5.3.2.1	Die Rolle endogener Faktoren für die Entwicklung des reaktiven Emotionsausdrucks	139
5.3.2.2	Die Rolle exogener Faktoren bei der Entwicklung des Emotionsausdrucks	140
5.3.2.3	Entwicklungsfaktoren des Emotionsverstehens	141
5.3.2.4	Entwicklungsfaktoren emotionaler Selbstbewusstheit	142
5.3.3	Achlussfolgerung und Ausblick	143
5.3.4	Anthropologische Perspektive	144
5.4	<i>Zusammenfassung</i>	145

Teil III – Führen mit ‚Emotionaler Kompetenz‘	147
6 Führung in Organisationen	148
6.1 <i>Führen in komplexen Systemen</i>	151
6.1.1 Führungsaufgabe: Komplexität anerkennen und Selbstvertrauen fördern	153
6.1.2 Führungsaufgabe: Selbstorganisation ermöglichen	154
6.1.3 Führungsaufgabe: Offene Kommunikationen gestalten	155
6.1.4 Führungsaufgabe: Sinnschaffende Prozesse initiieren und pflegen ..	157
6.1.5 Führungsaufgabe: Unternehmenskultur gestalten	159
6.1.6 Führungsaufgabe: Menschenbilder reflektieren	162
6.1.7 Führungsaufgabe: Visionen entwickeln und Ziele setzen	163
6.1.8 Führungsaufgabe: Potenziale entwickeln	167
6.1.9 Führungsaufgabe: Freiräume schaffen und innere Kontrolle zulassen	168
6.2 <i>Zentrale Tätigkeiten einer Führungskraft</i>	170
7 „EK“: Notwendigkeit Moderner Führung	172
7.1 <i>Emotional kompetent mit Konflikten umgehen</i>	173
7.1.1 Zielpunkte kompetenter Konfliktbewältigung	176
7.2 <i>Konfliktmanagement als Führungsaufgabe</i>	177
7.2.1 Die Rolle ‚Emotionaler Selbstbewusstheit‘ bei der Konfliktlösung	178
7.2.2 Die Rolle des ‚Emotionsverstehens‘ bei der Konfliktlösung	180
7.2.3 Die Rolle der ‚Ausdrucks- und Mitteilungsfähigkeit‘ bei der Konfliktlösung	181
7.2.3.1 Die Rolle des Emotions-Wirklichkeits-Abgleichs bei der Konfliktlösung	182
7.2.3.2 Die Rolle der Impulskontrolle und Stressbewältigung bei Konflikten	183
7.2.4 Fazit	183
7.3 <i>Emotional kompetent Entscheidungen treffen</i>	184
7.3.1 Die Rolle der Empathie beim Treffen von Entscheidungen	184
7.3.2 Die Rolle der ‚Emotionalen Selbstbewusstheit‘ beim Treffen von Entscheidungen	186
7.3.3 Die Rolle ‚Emotionaler Kompetenz‘ beim Treffen von Entscheidungen in Gruppen	188
7.3.4 Fazit	190
7.4 <i>Emotional kompetent Teams bilden und entwickeln</i>	191
7.4.1 Emotional kompetent Teams bilden	193
7.4.1.1 Teams motivieren und Rahmenbedingungen schaffen	195
7.4.2 Emotional kompetent Teams entwickeln	197
7.4.2.1 Kommunikationen als Gegenstand der Teamentwicklung	199
7.4.2.2 Methoden ‚emotional kompetenter‘ Teamentwicklung	200
7.4.3 Fazit	201
7.5 <i>Philosophisch-anthropologische Schlussfolgerung</i>	202

8 Emotional kompetent als Führungskraft: Grundzüge	203
8.1 <i>Sich auf andere einlassen und dies zum Ausdruck bringen</i>	204
8.2 <i>Anderen aktiv zuhören</i>	206
8.3 <i>Die eigenen Emotionserlebnisse mitteilen</i>	207
8.4 <i>Auf die Emotionen anderer offen eingehen</i>	210
8.5 <i>Feedback geben, erbitten und annehmen</i>	212
8.6 <i>Coping-Strategien erlernen und anwenden</i>	215
8.6.1 <i>Möglichkeiten der Stressbewältigung</i>	218
8.6.2 <i>Bewältigen von Stressereignissen mit hoher Erregungsenergie</i>	221
8.7 <i>Mimische und gestische Kommunikationsmittel nutzen</i>	223
8.8 <i>Vertrauensvolle Beziehungen zulassen und initiieren</i>	226
8.9 <i>Zusammenfassung</i>	228
9 Förderung der ‚EK‘ von Führungskräften	229
9.1 <i>Methoden zur Förderung ‚Emotionaler Kompetenz‘</i>	230
9.1.1 <i>Simulation</i>	231
9.1.1.1 <i>Auswertung von Simulationen</i>	233
9.1.1.2 <i>Einsatzmöglichkeiten von Simulationen</i>	233
9.1.1.3 <i>Erlebnispädagogik als Grundlage der Simulationsmethode</i>	234
9.1.2 <i>Rollenspiel</i>	236
9.1.3 <i>Reflexion</i>	237
9.2 <i>Reflexionsmethoden</i>	240
9.2.1 <i>Der ‚reflexive Dialog‘</i>	241
9.2.2 <i>Der ‚reflexive Dialog‘ als Mittel der Förderung</i>	243
9.2.2.1 <i>Spezifizierung der Fragen auf den Themenkomplex ‚Führung‘</i>	254
9.2.2.2 <i>Einsatz der vorgegebenen Fragen</i>	254
9.2.2.3 <i>Szenische Demonstration</i>	255
9.3 <i>Ausblick und Bewertung</i>	258
9.4 <i>Zusammenfassung</i>	259
10 Ausgewählte Übungen	260
10.1 <i>Vorbereitende Übungen</i>	260
11 Abschließendes Resümee	266
Anhang	271
<i>Abbildungsverzeichnis</i>	271
<i>Anlage Reflexionsfragen</i>	272
Literaturliste	278
<i>Literatur Teil I</i>	278
<i>Literatur Teil II</i>	286
<i>Literatur Teil III</i>	294

Einleitung

Die ‚Emotionale Kompetenz/Intelligenz‘ stellt eines der zentralen Themen der psychologischen und populärwissenschaftlichen Literatur der letzten Jahre dar. Eine Vielzahl von Veröffentlichungen und wissenschaftlichen Arbeiten kreist um dieses Thema. Wieso also eine weitere Arbeit hinzufügen?

Zweierlei Punkte sind anzuführen:

Viele Arbeiten beschäftigen sich mit der Thematik einer ‚emotionalen‘ Kompetenz des Menschen. Das ist unstrittig. Was ihnen jedoch fehlt, ist eine klare Begriffsdefinition. Entweder fehlt sie ganz oder ist bruchstückhaft, formelartig und entbehrt einer historischen Einordnung sowie des notwendigen philosophisch-anthropologischen Bezugs.

Auf den nachfolgenden Seiten soll ein Konzept entwickelt werden, das sich von der Masse der bestehenden Arbeiten abhebt. Es besteht der Anspruch, eine Definition ‚Emotionaler Kompetenz‘ zu leisten, die auf dem Boden historisch fundierter philosophischer und anthropologischer Überlegungen steht.

Ferner unterscheidet sich die vorliegende Arbeit dahingehend, dass die in ihr angestellten Überlegungen klar an einem übergeordneten Anwendungszusammenhang ausgerichtet sind: Es sollen Mittel und Wege aufgezeigt werden, die es ermöglichen, die emotionalen Fähigkeiten von Führungskräften so weiterzuentwickeln, dass diesen ein erfolgreiches bzw. noch erfolgreicherer Führungshandeln ermöglicht wird. Ziel ist es, ein Konzept zu entwickeln, das geeignet ist, Führungskräfte in Bezug auf das, was wir „Emotionale Kompetenz“ nennen, zu fördern und Entwicklungen anzustoßen.

1.1 ‚Fragen‘ als Methode

Fragen im Sinne der philosophischen Spekulation bilden das tragende Element der nachfolgenden Konzeption. Von ihnen geleitet, werden Tatsachen empirischer Erfahrung nicht einfach aufgenommen und ‚vernünftig‘ erwogen, sondern auf eine Weise durchdrungen, die auf eine tiefere Erkenntnis zielt: Nicht das *Erklären*, sondern das *Verstehen* stellt dann das Ziel solch spekulativen Vorgehens dar.¹

Besonders bei Fragestellungen, in deren Zentrum ein Phänomen steht, das vielerlei Fragen nach der Eigenart menschlicher Existenz aufwirft, lässt sich ein hermeneutisch-spekulatives Vorgehen als sinnvoll erachten. Wie Hammacher (1997) hervorhebt, kann aus den Tiefen ontologischer Fragestellungen – und um eine solche handelt es sich hier – „*nur ein Denken herausführen, das von diesen ausgeht, [und] nicht eine [] Diskussion über Lehrmeinungen*“.²

Die Suche nach den ‚richtigen Fragen‘ stellt den Kern des spekulativen Forschens dar. Sind die ‚richtigen Fragen‘ gestellt, lassen sich Schritt für Schritt Antworten finden, die zu einem immer tieferen Verständnis des Forschungsgegenstandes führen.³ Fragend vollzieht sich so eine Art schöpferisches Denken. Und es gelingt, wie Johann Georg Hamann bildhaft darstellt, sich als Mensch

-
- 1 Die Spekulation ist ein philosophischer Denkansatz, bei dem nicht das empirisch Fassbare im Mittelpunkt steht, sondern der Blick auf Erfahrungen gerichtet wird, die über das empirisch Fassbare hinausgehen: „*Ein (...) [spekulatives] Denken überschreitet wesentlich die Erfahrungen sowie die phänomenologische Erhellung des Gegebenen (...)*.“ (Brugger, Walter: Philosophisches Wörterbuch, Freiburg 1953, S. 299).
 - 2 Hammacher, Klaus: Platon bei Jacobi. In: Kobusch, Theo (Hrsg.): Platon in der abendländischen Geistesgeschichte. Darmstadt 1997, S. 183.
 - 3 Spekulation geht von dem lateinischen Verb ‚*speculari*‘ aus, das *auspähen* oder *erforschen* bedeutet. Seit ihren Anfängen in der antiken Philosophie war die Methode der Spekulation gewissen Veränderungen unterworfen. Im Ganzen verfügt die ‚*Spekulation*‘ als wissenschaftliche Methode über zwei unterschiedliche Traditionsstränge. Einerseits lässt sie sich auf einen platonisch-augustinischen Grundansatz zurückführen, und andererseits lässt sie sich in aristotelischer Tradition sehen. Nach platonisch-augustinischer Lesart steht sie für eine spezifische Erkenntnisform bzw. Form der Gottesbetrachtung, die von anderen Erkenntnisformen (Kognition, Vision, Kontemplation) zu unterscheiden ist. In aristotelischer Tradition wiederum stellt die Spekulation einen Gegenbegriff zu ‚*Praxis*‘ dar. In solchem Sinne dient sie sowohl dazu, wie in der platonisch-augustinischen Tradition, eine der verschiedenen Erkenntnisformen zu bezeichnen, als auch dazu, als Oberbegriff eine bestimmte Art von Wissenschaften zu bezeichnen. Im Verlaufe der Philosophiegeschichte verbinden sich jedoch beide Traditionsstränge zunehmend. Nach der Abwertung der Spekulation durch Immanuel Kant („*Kritik der reinen spekulativen Vernunft*“) wird sie in den Philosophien des Deutschen Idealismus erneuert (vgl.

und Subjekt anhand der eigenen subjektiven Wesensfragen „aus dem Loch der Grube“⁴ eigener Hilflosigkeit und Unwissenheit heraus zu philosophieren.⁵

In Anbetracht des durch die ontologische Fragestellung geforderten hermeneutisch-spekulativen Vorgehens werden Texte den substanziellen Grundstock bilden. An ihnen soll sich angelehnt, diskursiv gerieben und fragend abgearbeitet werden. Die Einsichten, die so gewonnen werden, fließen letztlich in eine Konzeption, die zum Ziel die Förderung der ‚Emotionalen Kompetenz‘ von Führungskräften hat.

1.2 Fragestellung und Ziel der Überlegungen

Die zentralen Fragen sind:

- Was kennzeichnet die menschliche Emotionalität?
Was ist unter ‚Emotion‘ zu verstehen? Was sind ‚Gefühle‘? (Teil I)
- Was ist unter ‚Emotionaler Kompetenz‘ zu verstehen? (Teil II)
- Welche Bedeutung kommt der ‚Emotionalen Kompetenz‘ beim Führen von Menschen zu? (Teil III)
- Wie kann das, was als ‚Emotionale Kompetenz‘ verstanden wird, bei einem Menschen mit Führungsfunktionen gefördert werden? (Teil III)

Jeweils zu Anfang der drei Teile werden die einzelnen Fragen aufgegriffen und weiter ausdifferenziert. Nebst einer kurzen inhaltlichen Einleitung geben sie die inhaltliche Struktur jedes Abschnitts wieder und verhelfen so dem Leser zu einem Einblick in den ‚roten Faden‘ des jeweiligen Abschnitts.

(Fortsetzung der Fußnote)

Ebbesmeyer, Sabrina: Spekulation. In: Ritter, Joachim (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Darmstadt 1972, S. 1355f.).

- 4 Hamann, Johann Georg: Brief an Jacobi vom 7.1.1785. Zitiert nach: Hammacher, Klaus (1997): a. a. O., S. 183.
- 5 Hamann bezieht sich mit dieser Sentenz auf das Bild des biblischen Jakob, der unter Zuhilfenahme von allerlei Lumpen aus dem Brunnen, in den er gestoßen wurde, befreit werden konnte.

Teil I

„Emotion“ – Ein anthropologisches Problem

Die Vorstellung einer menschlichen ‚Emotionalität‘ kann als zentrales Konzept verschiedener Wissenschaften bezeichnet werden: *„It has been a central idea in general psychology, a fundamental notion in clinical and abnormal psychology, and an organizing concept in ethology uses concepts related to emotion, and the medical disciplines of psychiatry and psychosomatic medicine consider emotion as a core concept.“*⁶

Wer aber begriffliche Klarheit bei jenen Wissenschaften sucht, die dem Konzept ‚Emotion‘ eine zentrale Position in ihren Theorien zugestehen, wird feststellen, dass diese keine einheitliche Vorstellung vertreten.

Grund dafür scheinen sowohl die unterschiedlichen wissenschaftlichen Paradigmen als auch die divergierenden anthropologischen Annahmen, die der Erforschung dieses Phänomens zugrunde gelegt werden.

Möchte man eine präzisere Vorstellung von dem Phänomen ‚Emotion‘ gewinnen, ist es folglich wenig Erfolg versprechend, sich allein an der Vielzahl der bestehenden Emotionstheorien zu orientieren. Zu sehr unterscheiden sich die Ansätze in Betrachtungswinkel, Zielsetzung, Methodik und Kriterienwahl.

Um zu *verstehen*, was Emotionen sind bzw. Emotion ist, bedarf es eines Vorgehens, das ‚Emotion‘ als zentrales Phänomen menschlicher Existenz begreift und es in den Rahmen einer anthropologischen Gesamtschau stellt. Nicht die Zusammenschau diverser Theorien darf dabei das alleinige Mittel sein, sondern auch das fragende Ergründen von historischen Texten, deren Gegenstand die von jeher erlebbaren Regungen menschlicher Emotionalität sind.

6 Plutchik, Robert: *Emotion – Theory, Research, and Experience*. Volume 1 – *Theory of Emotion*. New York 1980, S. XIII.

Die zentralen Fragen für den folgenden Teil sind:

- Wie entstehen Gefühle im Menschen? Unter welchen Bedingungen erlebt ein Mensch Gefühle?
- Was zeichnet Gefühle aus? Welche Rolle spielen physiologische Vorgängen für das Emotionserleben? Welche Bedeutung kommt kognitiven Vorgänge für das Emotionserleben zu?
- Wie wirken Gefühle? Welche Konsequenzen ziehen sie für das einzelmenschliche Leben nach sich?
- Wieso gibt es Gefühle? Haben Gefühle eine Funktion? Wozu dienen sie nach biologistischer, soziologischer oder philosophischer Lesart?

Das Ergebnis des folgenden ersten Teils werden sieben Thesen sein, die das Phänomen „Emotion“ in seiner Vielfalt und Umfänglichkeit verstehbarer werden lassen.

Kapitel 2

Anthropologisch-philosophische Betrachtung

Um das Phänomen menschlicher Emotionalität wie gefordert zu erfassen, ist es wichtig, seine anthropologische Dimension in seine Definition mit einzubeziehen.

Dazu soll sowohl ein kurzer Blick auf die Etymologie des Wortes selbst als auch auf die historisch-philosophischen Ansätze Rousseaus und Platons gerichtet werden.

Im Fall Rousseaus wird sich auf sein zentrales pädagogisches Werk *Émile ou de l'éducation*⁷ bezogen, im Fall Platons primär auf die Dialoge *Phaidros* und *Phaidon*; dabei besonders auf das im *Phaidros* beschriebene Gleichnis vom „Seelenwagen“.⁸

7 Rousseau, Jean-Jacques: *Emile oder Über die Erziehung*; hrsg. von Martin Rang, übers. von Eleonore Sckommodau, Stuttgart 1963.

8 Apelt, Otto (Hrsg.): *Platon sämtliche Dialoge*, Bd. II, (*Menon, Kratylos, Phaidon, Phaidros*), Hamburg 1988, S. 58ff.

Vier Aspekte sollen im jeweiligen Fall betrachtet werden:

1. Aussagen zur *Entstehung*⁹ von Emotionen
2. Aussagen zu den *Merkmale* von Emotionen
3. Aussagen zur *Funktion* von Emotionen
4. Aussagen zur *Wirkungsweise* von Emotionen

a) Sprachwissenschaftliche Betrachtung

Das Wortfeld um ‚*fühlen*‘ selbst lässt sich auf das mittelhochdeutsche *vielen* als auch auf das althochdeutsche *fuolen* zurückführen. Beide Urformen von ‚*fühlen*‘ sind im Sinne von ‚*tasten*‘ bzw. ‚*tapsen*‘ zu verstehen.

Es ist wahrscheinlich, dass das heutige ‚*fühlen*‘ in früherer Zeit ausschließlich den Bedeutungskomplex taktiler Wahrnehmung erfasst hat. Die Verwandtschaft der Lautbilder des althochdeutschen *folma* (für Hand) mit dem althochdeutschen *fuolen* (fühlen) stützt diesen Gedanken einer semantischen Diskriminierung.¹⁰

Verbinden Wörterbücher wie das Universal Lexicon von Heinrich Zedler¹¹ aus dem Jahr 1734 ‚*Gefühl*‘ bzw. ‚*fühlen*‘ noch ausschließlich mit physiologischen Bedeutungsaspekten, zeigt sich bei Friedrich Grubers „Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste“ (1853) das Ergebnis einer bis dahin vollzogenen Bedeutungserweiterung von ‚*Gefühl*‘.

Mit ‚*Gefühl*‘ werden nun nicht mehr nur Vorgänge sinnlicher Wahrnehmung assoziiert, sondern es wird zunehmend auch auf die gesamte Bandbreite schwer

9 Von der Frage nach Prozessen, die das Entstehen von Emotionen auf einer innermenschlichen Ebene bestimmen, ist deutlich die Frage nach der Entstehung von Emotionen in individualgeschichtlicher als auch allgemein anthropologischer Hinsicht zu unterscheiden. Der Fokus der anstehenden Diskussion wird auf der innermenschlichen Ebene liegen.

10 Der grundlegende Zusammenhang der beiden Worte ‚*fühlen*‘ und ‚*Hand*‘ findet auch in den Ideen Herders seinen Wiederhall: „*daß die Hand dem Menschen ein großes Hülfsmittel seiner Vernunft gewesen (...) ja dieses zarte Gefühl der Hände ist in seinem Körper verbreitet; wenn einige Blinde das Gefühl, das Gehör, die zählende Vernunft, das Gedächtnis bis zu einem Grade erheben konnten, der Menschen von gewöhnlichen Sinnen fabelhaft dünket.*“ [Herder, Johann Gottfried von: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. In: Johann Gottfried Herders Sprachphilosophie – Ausgewählte Schriften, hrsg. von Erich Heintel, Hamburg 1960, 1,217f(4,3)].

11 Vgl. Zedler, Heinrich: Universal Lexicon – Aller Wissenschaften und Künste (...), Halle 1734.

zu durchschauender, innermenschlicher Erlebniszustände bezogen. Die Gewichtung der beiden Bedeutungsaspekte fällt dabei eindeutig zu Gunsten des Psychologischen aus. So findet sich ‚Gefühl‘ in Friedrich Grubers „Allgemeiner Encyclopädie“ im Verständnis einer psychischen Erscheinung auf 21 Seiten erörtert, als physische Erscheinung jedoch nur auf 9 Seiten.

Die doppelte Bedeutung von ‚Gefühl‘ einschließlich der beschriebenen Schwerpunktsetzung hat sich bis in die heutige Zeit erhalten. Gefühl wird vor allem im Sinne eines psychischen Erlebniszustandes verstanden, umfasst jedoch auch physiologische Aspekte.

Die doppelte Bedeutung von ‚Gefühl‘ kann als ein erster Hinweis auf die psychophysische Qualität von Emotionen gewertet werden. Der Vorgang innermenschlichen Erlebens scheint auf welche Weise auch immer mit körperlichen Vorgängen verbunden.

Nach Heringer (1999) spiegelt sich die semantische Unschärfe von ‚Gefühl‘ auch in seinem syntaktischen Umfeld wider. Im Rahmen einer distributiven Analyse lassen sich eine Reihe syntaktischer Verbindungen finden, die zeigen, dass ‚Gefühl‘ in der Vorstellungswelt der Sprecher mit etwas Unklarem, Diffusem und Unbestimmtem assoziiert ist. Es finden sich Adjektive wie ‚dumpf‘, ‚dunkel‘, ‚unbestimmt‘, ‚mulmig‘, ‚merkwürdig‘, ‚seltsam‘, ‚eigentümlich‘ oder ‚diffus‘ im Umfeld von ‚Gefühl‘ und ‚fühlen‘.

Die semantische Unschärfe ist dabei nach Ansicht Heringers als Abbild der Unschärfe zu verstehen, wie sie von den Sprechern im Vorgang ihres eigenen Fühlens erlebt wird: „[Die] *Phrase ‚so ein Gefühl‘ ist darauf hin [zu deuten], dass auch die Sprecher ein Bewusstsein von der Unschärfe, Undeutlichkeit, Unklarheit und Unbestimmtheit von Gefühlen haben.*“¹²

Gelöst von einem inhaltlichen Zusammenhang scheinen die Sprecher keine präzise Vorstellung von dem zu haben, was unter ‚Gefühl‘ oder einem bestimmten Gefühlswort (wie Angst oder Freude) zu verstehen ist. Erst die Beiordnung von

12 Heringer, Hans Jürgen: Das höchste der Gefühle – Empirische Studien zur distributiven Semantik. Tübingen 1999, S. 161.

Attributen¹³ oder der Gebrauch von Vergleichen ermöglicht es den Sprechern, annähernd auszudrücken, was sie in einem bestimmten Moment fühlen.¹⁴

Die lexikalische Armut, die für den Bereich menschlichen Innenlebens zu beklagen ist, kann als eine Folge der Unschärfe gewertet werden, die die Sprecher ihren Gefühlen als eine Art „*intrinsicse Eigenschaft*“¹⁵ zuschreiben.

Der Begriff ‚Emotion‘ erschließt teilweise vergleichbare Bedeutungsaspekte wie ‚Gefühl‘. Er kann auf das lateinische Wort ‚emovere‘ zurückgeführt werden, was in seiner Übersetzung den Bedeutungskomplex um ‚*herausbewegen*‘ erschließt.

Im Deutschen wird das Wort Emotion erstmalig im 17. Jahrhundert eingesetzt.¹⁶ Es wurde zu dieser Zeit wie viele andere Wörter als eine Art ‚Modebegriff‘ direkt aus dem Französischen ins Deutsche übernommen¹⁷, konnte sich im Deutschen jener Zeit jedoch nicht dauerhaft durchsetzen.

Ihren neuerlichen Eingang in die deutsche Alltagssprache bestritten die Worte um ‚Emotion‘ weit über hundert Jahre später. Diesmal weniger aufgrund modisch französisierenden Ausdrucks, als vielmehr aus der Notwendigkeit wissenschaftlichen Fortkommens heraus.

Die beginnende Erforschung des menschlichen Seelenlebens als auch der Einzug naturwissenschaftlicher Methoden in den Bereich der ‚Seelenlehre‘ machten Begriffe notwendig, die in ihrer Bedeutung möglichst eindeutig waren. So war es für die deutschsprachigen Forscher von Vorteil, das Phänomen innermenschlichen Erlebens mit einem Wort zu belegen, das im Vergleich zu ‚Gefühl‘ mög-

13 Die lexikalische Armut wird dadurch behoben, dass die Sprecher ihr ‚Gefühl‘ durch Attribute näher spezifizieren werden. Neben Adjektiven finden dabei häufig jede Art von substantivischen Abstrakta Verwendung; wie in ‚das süße Gefühl der Freiheit‘.

14 „*Vergleich und Spezifizierung sind die Mittel, die Unüberschaubarkeit der Gefühlsarten und gleichzeitige lexikalische Armut zu umgehen.*“ (Heringer, Hans Jürgen (1999): a. a. O., S. 169.

15 Heringer, Hans Jürgen (1999): a. a. O., S. 161.

16 Vgl. Kluge, Friedrich: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache (digitale Ausgabe), Berlin 1995.

17 Das Deutsche jener Zeit kann durchaus als „*das fremdwortreichste Deutsch, das je gesprochen wurde*“ (Zimmer, Dieter E.: Deutsch und anders – Die Sprache im Modernisierungsfieber. Hamburg 1997, S. 27) bezeichnet werden. Grund dafür war die Begeisterung des deutschen Adels für das französische Hofleben. Die „*Normgröße ‚Antike‘ [verschob sich] zum Maßstab ‚Frankreich‘.*“ (Blankertz, Herwig: Die Geschichte der Pädagogik – Von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Wetzlar 1982, S. 91).

lichst unbelastet war: „Mit *Emotion* [hatte] man sozusagen ein plastisches Wort, das man biegen und definieren [konnte].“¹⁸ ‚Emotion‘ wurde zum fachsprachlichen Terminus.

Orientiert an der ethymologischen und semantischen Untersuchung lassen sich folgende Aussagen über das Wesen von Emotionen machen:

Auf der **Merkmalebene** lassen sich gemäß der etymologischen Betrachtung ‚Emotionen‘ als Zustände menschlichen Erlebens verstehen. Als Erlebniszustand kommen sie unmittelbar zu Bewusstsein, ohne dass sie einer vermittelnden Instanz bedürften.

Durch die Sprecher wird Emotionen ein urtümlicher und bewertender Charakter zugeschrieben. Emotionen werden als unbestimmt und verworren wahrgenommen, da eine Interpretation der eigenen emotionalen Erlebnisse häufig nur unzureichend gelingt.

Emotionen werden in der Vorstellungswelt der Sprecher sowohl mit Aspekten körperlicher als auch einer vom Körper losgelösten Seinsweise verbunden. Die Beobachtung, dass sich Worte aus dem Wortfeld um ‚Fühlen‘ mit dem Wort ‚Herz‘, in Texten und Sprache in Beziehung zueinander gestellt finden, untermauert diesen Eindruck.

Über die **Entstehung** emotionaler Gemütsregungen im Menschen lassen sich mit Blick auf eine Analyse der Wortbedeutung keine Auskünfte erteilen.

Zur **Wirkungsweise** von ‚Emotionen‘ sind mit Blick auf sprachwissenschaftliche Betrachtung nur bedingt Aussagen möglich. Im unmittelbaren Emotionserleben, dem gleichermaßen physische wie psychische Merkmale zukommen, lässt sich rückschließen, dass ein Mensch im Vorgang des Fühlens Einblick in die psychophysische Sonderform seiner Existenz erhält. Im emotionalen Erleben erschließt sich einem Menschen auf unmittelbare Weise sein ‚Selbst-‘ und sein ‚In-der-Welt-Sein‘.

Über die **Funktion** menschlicher Emotionalität lassen sich durch die etymologische Untersuchung keine gesicherten Aussagen machen.

¹⁸ Heringer, Hans Jürgen (1999): a. a. O., S. 151.

b) Das platonische Gleichnis vom Seelenwagen

Im Dialog ‚Phaidros‘ beschreibt Platon¹⁹ ein Gespräch, wie es sich zwischen Sokrates und dem jungen Phaidros während eines gemeinsamen Spaziergangs ergibt. Den Rahmen des Gesprächs bildet ein Disput über die rechte Art, Reden zu halten. Beispielhaft zeigt Sokrates auf, wie man rhetorisch geschickt sowohl für eine Sache argumentiert als auch, wie es gelingt, gekonnt die Gegenposition zu vertreten.²⁰

Einen wichtigen inhaltlichen Teilbereich der sokratischen Demonstration bilden die Ausführungen über das Wesen der Seele und die Bedeutung der Liebe für die menschliche Selbstvervollkommnung.

Im Rahmen dessen beschreibt die Figur Sokrates dem jungen Phaidros die menschliche Seele als ein von zwei Pferden gezogenes Wagengespann. Von den Rössern sei das eine edel und schön, das andere von entgegengesetzter Beschaffenheit. Die schwierige Aufgabe, das Zweigespann zu lenken, wiederum komme dem Wagenlenker zu.²¹

Tritt ein „*Liebesantlitz*“²² nun in Erscheinung, dann hält das dem Lenker gehorsame edle Ross schamerfüllt von selbst an sich, das unedle Ross hingegen trachtet danach, in heftigen Sprüngen dem geliebten Ziel entgegenzueilen. Das unedle Ross stört sich bei seinem wilden Treiben nicht an Lenkstacheln und Peit-

19 Platon, Sohn einer alten und reichen attischen Familie, lebte von 427 v. Chr. bis 347 v. Chr. Im Jahr 407 v. Chr. schloss er sich als Schüler dem Kreis um den Philosophen Sokrates an. Der Zeitpunkt seiner Schulgründung wird nicht vor dem Jahr 361 v. Chr. vermutet. Die Schule blieb bis zur Verwüstung Athens 87 v. Chr. im Mithridatischen Krieg in ihrer alten Form erhalten; nach einer Neugründung bestand sie bis zum Jahr 529 n. Chr., in dem Kaiser Justinian ihre Schließung verfügte. (vgl. Bormann, Karl: Platon. Freiburg 1987, S. 8ff). Seine überlieferten Schriften umfassen im Kern 34 Dialoge, die in neun Tetralogien nach philosophisch-systematischer Zusammengehörigkeit geordnet werden. Bei einigen Schriften wird die Autorenschaft Platons allerdings angezweifelt. (vgl. Andersen, Carl; et al. (Hrsg.): Lexikon der Alten Welt. Zürich 1965, S. 2366). Seine Überlegungen wurden in der Nachfolgezeit bis zur Neuzeit ebenso gerne mit Begeisterung aufgegriffen wie verworfen.

20 Den Anstoß der sokratischen Demonstration bildet eine Rede des Lysias, in deren Zentrum die These steht, „*daß man dem Nichtverliebten eher zu willen sein müsse als dem Verliebten.*“ (Platon: Phaidros, Kap. 25. In: Apelt, Otto: Platon sämtliche Dialoge, Bd. II, (Menon, Kratylos, Phaidon, Phaidros), Hamburg 1988, S. 58).

21 Vgl. ebenda.

22 Platon: Phaidros, Kap 34. In: Apelt, Otto (1988): a. a. O., Bd. II, S. 69.

sche, sondern „zwingt den Spanngenossen und den Lenker (...) zu dem Geliebten“²³ hin, um „der Liebesgunst Erwähnung zu tun.“²⁴

Die im Gleichnis benannten Charaktere scheinen sich mit den im Dialog Timaios beschriebenen Seelenteilen gleichsetzen zu lassen.²⁵ Das Gleichnis veranschaulicht damit, wie sich die innere Bewegung des Menschen durch die unsterbliche Seele bildlich vorgestellt werden kann.²⁶ Abbildung I/01 gibt einen guten Überblick in die Aufteilung und das Verhältnis der einzelnen Seelenteile nach Platon.²⁷

Folgt man den platonischen Dialogen, lassen sich, begründet in dem im Gleichnis und im Timaios beschriebenen Verhältnis der Seelenteile und ihrer Funktion, einige Aussagen zur Spezifität menschlicher Emotionen machen.

Auf der Suche nach **Merkmale**n von Emotionen ist im Dialog Phaidros zwischen zwei Formen emotionaler Erregungen zu unterscheiden: Auf der einen Seite las-

23 Ebenda.

24 Ebenda.

25 Im Timaios wird zwischen einem sterblichen und einem unsterblichen Teil der Seele unterschieden. Beide Teile bilden in ihrer Verbindung die ganze Seele des lebenden Menschen. Jeder dieser Teile sieht der platonische Sokrates in einer anderen Region des Körpers repräsentiert. Der sterbliche Teil der menschlichen Seele ist als Ganzes dem menschlichen Rumpf zugeordnet, der unsterbliche Seelenteil dem Kopf des Menschen.

Der sterbliche Seelenteil ist in „*einen besseren und einen schlechteren Teil*“ (Platon: Timaios, Kap. 69. In: Apelt, Otto (1988): Platon – Sämtliche Dialoge, Bd. VI, (Timaios und Kritias, Sophistes, Politikos, Briefe), Hamburg 1988, S. 107) zu unterteilen: „[S]o teilten [die Schöpfungsgottheiten] wiederum die Höhlungen der Brust in zwei gesonderte Räume, gleichsam in ein Frauen- und ein Männergemach, durch Zwischenlegung einer Scheidewand, nämlich des Zwerchfells.“ (ebenda). Dem oberen Bereich zwischen Zwerchfell und Hals, wird der Teil der Seele zugesprochen, „*welcher der Träger der Tapferkeit und des Zornes ist*“ (ebenda). Dies ist der Platz des besseren Teiles der sterblichen Seele. Dem Unterleib wiederum wird der begehrlische, vermeintlich „*schlechtere*“ Teil der Seele zugeordnet; von diesem Bereich des menschlichen Körpers sieht Platons Sokrates den „*Schwarm der Begierden*“ (ebenda) ausgehen.

Überträgt man dieses Konzept auf das beschriebene Gleichnis, lässt sich die Figur des Wagenlenkers als der unsterbliche, vernünftige Teil der Seele verstehen, die beiden Rösser wiederum als Sinnbilder des sterblichen Teils der Seele.

26 Vgl. Steiner, Peter: Psyche bei Platon, Göttingen 1992, S. 89.

27 Es soll im Rahmen der Erörterung bewusst darauf verzichtet werden, die Seelenteile, wie es in einigen Platon-Interpretationen mit aller Unbedarftigkeit geschieht, mit Entsprechungen wie ‚Vernunft‘, ‚Wille‘ oder ‚Begierde‘ zu belegen (vgl. Reble, Albert: Geschichte der Pädagogik, Stuttgart 1999, S. 34). In Anbetracht der durchaus komplexen Fragestellung soll sich ausschließlich an den in den Dialogen verwendeten Begriffen und Bezeichnungen orientiert werden.

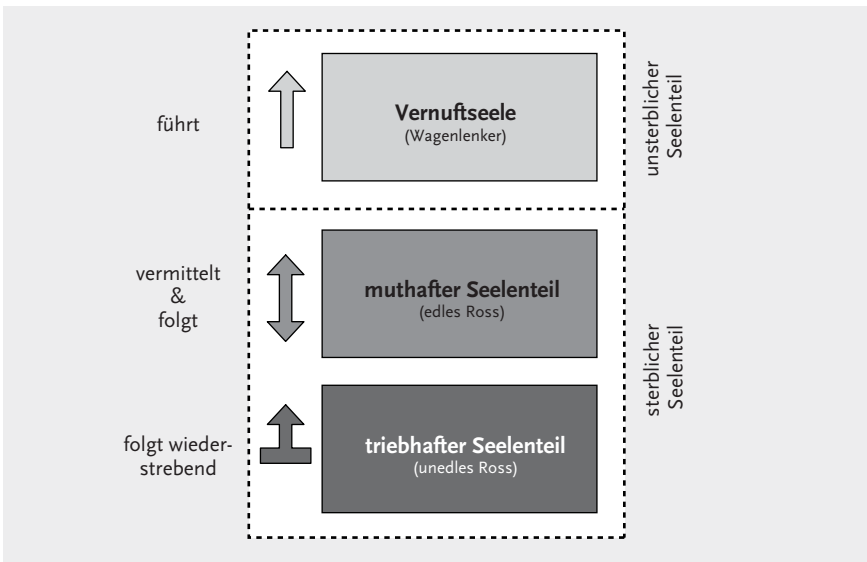


Abb. 1/01: Verhältnis der Seelenteile

sen sich Emotionen ausmachen, die dem edlen Teil des sterblichen Seelenteils entspringen. Auf der anderen Seite finden sich Emotionen, die ihren Grund im unedlen Teil der sterblichen Seele haben. Beide Formen stehen sich kontradiktorisch entgegen.

Emotionale Regungen wie ‚Mut‘ oder ‚Ehrgefühl‘ werden dem als edel bezeichneten Teil der Seele zugeschrieben. Sie orientieren sich an den vernünftigen Tendenzen des unsterblichen Seelenteils und werden als ‚edle Gefühle‘ bezeichnet.

Die ‚unedlen Gefühle‘ hingegen glaubt der platonische Sokrates mit den körperlichen Begierden verbunden. Sie gehen von dem unedlen Bereich des sterblichen Seelenteils aus und sind im Sinne platonischer Denkart der eigentliche Regelfall emotionaler Regung.

Beide Arten von Emotionen, seien sie leidenschaftlicher oder edler Natur, haben ihren Ursprung im sterblichen Seelenteil; das ist ihr verbindendes Moment. Ihnen ist folglich gemeinsam, dass sie sowohl, da dem Bereich des Seelischen zuzurechnen, als erlebnishaft-psychisches Phänomen zu begreifen sind als

auch, da in gleichem Maße dem Bereich des Sterblichen zugehörig, als ein physisches Phänomen zu verstehen sind.

Wie das Gleichnis vom Seelenwagen nachdrücklich darstellt, finden Emotionen ihren Ausdruck im Bereich menschlicher Körperlichkeit. Sie regen Menschen zu bestimmten Handlungen oder Verhaltensweisen an. Die platonischen Ausführungen weisen folglich darauf hin: Emotionen sind Erlebniszustände, die Motiv menschlicher Aktivität sind. Emotionen sind motivationale Wirkgrößen.

Als weiteres Merkmal von Emotionen lässt sich erarbeiten, dass sie sich im Sinne Platons nicht in ein allgemeingültiges Kategoriensystem einordnen lassen. Von allzu subjektiver Qualität entziehen sie sich jedem Versuch einer Ordnung.

Frei von jeder Systematik lassen sich emotionale Regungen lediglich als einem Menschen in einer bestimmten Situation zu einem bestimmten Zeitpunkt zum Erreichen seiner Ziele als nützlich oder hinderlich verstehen.

Wie im Kontext platonischer Denkart zwischen zwei Arten emotionaler Regungen unterschieden werden kann, lassen sich dem Gleichnis vom Seelenwagen zwei Arten der *Entstehung* von Emotionen entnehmen.

Emotionen entstehen in Reaktion auf einen bestimmten Wahrnehmungsinhalt. Sie sind reaktiv und dringen unmittelbar in das Bewusstsein des Fühlenden ein. Wie im Gleichnis vom Seelenwagen geschildert, trifft dies besonders für die Regungen zu, die dem unedlen Teil der Seele entspringen. Solche ‚unedlen Gefühle‘ dringen machtvoll in das Bewusstsein des Fühlenden ein und bestimmen sein Verhalten wesentlich.

Die sogenannten edlen Gefühle wiederum sind in ihrer Entstehung nicht unabhängig von kognitiven Prozessen. Das Emotionserlebnis scheint bei ihnen mit einer Form von willentlich-vernünftiger Entscheidung einherzugehen. Nach Platon entstehen die ‚edlen Gefühle‘ in dem sterblichen Teil der Seele, der sich in edler Manier der kraftvollen Führung des vernünftigen und unsterblichen Seelenteils unterordnet.

In der Vorstellungswelt Platons findet sich die menschliche Existenz ausgerichtet auf das Primat einer göttlichen Vernunft; sie ist Zielpunkt als auch Haltepunkt menschlichen Lebens. Berücksichtigt man dieses Grundkonzept, kann

die **Funktion** von Emotionen darin gesehen werden, dass der unsterblichen Vernunftkraft auch durch die Regungen menschlicher Emotionalität Vorschub geleistet werden soll. Die Notwendigkeit eines an der Vernunft orientierten Lebens erweist sich erweitert durch den eschatologischen Aspekt einer postmortalen Ideenschau des unsterblichen Seelenteils. Ein Leben orientiert an der Vernunft bis hin zu den innersten emotionalen Regungen ist dann Voraussetzung der angestrebten Schau höchster Ideen.

Betrachtet man die **Wirkungsweise** von Emotionen, scheint nicht jede emotionale Regung in gleichem Maße dem Ziel vernünftiger Existenz zu entsprechen. Je nach Spielart stehen Emotionen dem Lebensziel vernünftiger Existenz entweder entgegen oder sind der Erreichung dieses Ziels förderlich. In beiden Fällen beschreiben Emotionen jedoch motivationale Größen menschlichen Handelns und Verhaltens.

Die ‚unedlen Gefühle‘ sind dem Menschen Motiv, sich den körperlichen Begehrlichkeiten hinzugeben, und bedingen so, dass ein Mensch, getrieben von diesen, sich mehr und mehr von der vernünftigen Ordnung seines Lebens entfernt.

Die ‚edlen Gefühle‘ hingegen bedingen ein Wollen und Handeln, das ausgerichtet an der göttlichen Vernunft im Einklang mit den Zielen der Vernunft steht. Die edlen Gemütswallungen selbst lassen sich so als Ausdruck einer rechten Ordnung der Seelenkräfte verstehen. Im Erlebnis ‚edlen Gefühls‘ erfährt sich ein Mensch als ausgerichtet auf die unsterbliche Vernunft.

Emotionen sind mit den unterschiedlichen Aspekten menschlicher Daseinsweise verbunden. Als Erlebniszustand zwar prinzipiell immaterieller Natur, entstehen sie nach Platon dennoch im Bereich menschlicher Körperlichkeit. Die ‚edlen Gefühle‘ stehen darüber hinaus noch in Verbindung mit den Kräften der Vernunft und sind damit sowohl Ausdruck menschlicher Körperlichkeit als auch Zeichen der ihn durchdringenden Vernunftseele.

In Anbetracht der vielfältigen Beziehungen zu den diversen Aspekten menschlicher Existenz, wie sie im emotionalen Erleben wirksam sind, scheint es einem Menschen im Vorgang des Fühlens möglich, über das eigentliche Emotionserlebnis hinaus zu erfahren, wie komplex und vielfältig seine Existenz angelegt ist. Emotionen können nach solcher Lesart Schlüssel zu einer tief greifenden Selbsterkenntnis des Menschen sein.

c) Die rousseausche Sichtweise menschlicher Emotionalität

Im „*Émile*“²⁸, der als mehrbändiges Werk 1762 erstmalig erschienen ist, berichtet Rousseau unter Zuhilfenahme einer Erzählerfigur über die Erziehung des Zöglings Émile.²⁹

Besonders im vierten Band des Werkes sind die Eigenarten des menschlichen Innenlebens zentraler Gegenstand der rousseauschen Überlegungen. Der rousseausche Erzieher berichtet hier, vor welche Herausforderungen er in Anbetracht der im Zögling aufkeimenden Leidenschaften gestellt wird. Rousseau gebraucht das Bild von der „*stürmischen Revolution*“³⁰ menschlicher Leidenschaft, die in Wechselwirkung mit den gesellschaftlichen Einflüssen das gesamte bisher geleistete Erziehungswerk in Gefahr bringt: „*Odysseus, oh! weiser Odysseus! (...) die Winde sind schon entfesselt; verläßt du nur einen Augenblick noch das Ruder, ist alles verloren.*“³¹

Über die **Entstehung** von Emotionen lässt sich den rousseauschen Ausführungen die Aussage entnehmen, dass dieser besonderen Form innermenschlichen Erlebens zunächst eine kognitive Bewertung des Wahrgenommenen vorausgeht. Erst die *Einsicht* macht im Sinne der rousseauschen Konzeption aus Instinkt ‚Gefühl‘.

Wenn der Zögling erkenne, dass ihm sein Erzieher mit Absicht etwas Gutes tue, beginne er ihn zu lieben.³² Der einfache Instinkt, das Angenehme zu suchen

28 Der vollständige Originaltitel dieses mehrbändigen Werkes lautet: *Émile ou de l'éducation*.

29 Eine Besonderheit des Werkes liegt darin, dass Rousseau eine fiktive Praxis zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen macht. Das methodische Vorgehen Rousseaus erweist sich in diesem Punkte als nicht unproblematisch: Eine Theorie, der fiktiven Praxis entnommen, überprüft er an eben jener fiktiven Praxis. Letztlich sieht Rousseau den Leser aber selbst in der Pflicht, zu spüren und in der Erziehungspraxis zu prüfen, inwieweit die Erziehungsmethode „*dem Gang, der dem menschlichen Herzen natürlich ist [entspreche]*“ (Rousseau, Jean-Jacques: *Émile oder Über die Erziehung*; hrsg. von Martin Rang, übers. von Eleonore Sckommodau, Stuttgart 1963, S. 134). Ohne die Rechtfertigung durch die erzieherische Praxis der Leser bliebe die geschilderte Erziehungskonzeption nicht mehr und nicht weniger als der Ausdruck „*einer erfundenen Kunst der Erziehung*“ (Tieck, Ludwig: *Kritische Schriften*, Bd. 2, Leipzig 1848, S. 117).

30 Rousseau, Jean-Jacques (1963): a. a. O., S. 439.

31 Ebenda, S. 440.

32 Ein Kind muss erst verstehen, dass andere „*ihm nicht nur nützlich sind, sondern es auch sein wollen. Und dann erst fängt es an zu lieben*“. (Rousseau, Jean-Jacques (1963): a. a. O., S. 442).

und das Unangenehme zu meiden, wandle sich infolge der Einsicht des Zöglings zu einem handlungsleitenden und verhaltensbestimmenden Emotionserlebnis.

Die notwendige Fähigkeit zur Einsicht, die aus Instinkt ‚Gefühl‘ macht, erwacht nach Angabe des rousseauschen Erziehers zu gegebener Zeit wie von selbst. Rousseau verfolgt damit eine Vorstellung, die die emotionale Entwicklung an die Entwicklung der kognitiven Vermögen des Menschen gebunden sieht.

Individualgeschichtlich betrachtet, sieht Rousseau alle Emotionen in Nachfolge der Selbstliebe.³³ Jenes ‚erste Gefühl‘ kommt im Sinne Rousseaus einem Menschen von Geburt an zu. Es stellt ein grundsätzliches Vermögen dar. Alle weiteren Emotionen entstehen nach Rousseau als Folge einer Auseinandersetzung des Menschen mit seiner Umwelt bzw. dadurch, dass Gegebenheiten der Umwelt ihrerseits auf den heranwachsenden Menschen einwirken. Damit beschreibt Rousseau einen von der Umwelt abhängigen Reifungs- und Entwicklungsprozess.

Auf der **Merkmalsebene** lässt sich zunächst feststellen, dass sich in der rousseauschen Gedankenwelt der Phänomenkomplex ‚Gefühl‘ in vielgestaltiger Form wiederfindet.

Im Emile (Viertes Buch) sind verschiedene Arten emotionaler Zustände auszumachen. Es kann zwischen leidenschaftlichen und moralischen Gefühlen als auch zwischen emotionalen Erlebnissen unterschieden werden, die für das Personsein des Menschen als wesentlich zu beurteilen sind. Im Fall leidenschaftlicher Regungen lassen sich Emotionen wie ‚Hass‘, ‚fordernde Liebe‘, ‚Neid‘, ‚Stolz‘ oder ‚Selbstsucht‘ benennen, im Fall personaler Gefühle ‚Selbstachtung‘ und ‚Selbstbewusstheit‘ und im Fall moralischen Gefühls das ‚Mitleid‘.³⁴

33 „Quelle unsrer Leidenschaften, Ursprung und Prinzip aller anderen, die einzige, die mit dem Menschen geboren wird und ihn bis zum Tode nicht verläßt, ist die Selbstliebe.“ (Rousseau, Jean-Jacques (1963): a. a. O., S. 441).

34 Diese Angaben dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Zweck rousseauscher Ausführungen nicht die Erörterung einzelner Gefühlsregungen ist, sondern Wirkung menschlicher Gefühlsregungen auf das einzelmenschliche und gesellschaftliche Leben aufzuzeigen.

Verbindendes Element der von Rousseau benannten ‚Gefühle‘ ist ihre urtümlich-natürliche Herkunft. Alle scheinen einem verborgenen und uneinsichtigen Bereich menschlicher Existenz zu entspringen. Das Merkmal ihrer Ursprünglichkeit stellt deutlich die Unschärfe heraus, die diesen Regungen zugesprochen werden kann.

Rückt man den Aspekt der **Funktion** in den Mittelpunkt einer Betrachtung, wird offenbar, dass Emotionen mit Blick auf Rousseaus Menschenbild ihren Zweck in einer auf Soziabilität und Moralität gerichteten menschlichen Existenz haben.³⁵ Durch diese Funktion erhält das Phänomen sowohl Rechtfertigung und wird in seiner Wirkungsweise bestimmt.

Betrachtet man die **Wirkungsweise** von Emotionen, wie sie in den rousseauschen Ausführungen deutlich wird, ist an erster Stelle hervorzuheben, dass das leidenschaftliche Gefühl der ‚Selbstliebe‘ das natürliche Lebensmotiv des Menschen ist. Sie ist der motivationale Urgrund jedes einzelmenschlichen Lebens.

Aus ihr erwächst eine Form der Nächstenliebe, die in sich die Option trägt, den Menschen gleich zu Beginn seines Lebens hin zu einer allgemeinen Menschenliebe zu führen. Als urtümlich guter Lebensimpuls bestimmt sie das Handeln eines Menschen, der in Folge als von Natur aus gut zu verstehen ist.³⁶

Den Regungen der grundsätzlich guten und natürlichen Selbstliebe stellt Rousseau leidenschaftlichen Abwandlungen entgegen. Rousseau bezeichnet diese als Regungen menschlicher Eigenliebe. Sie entstehen durch den Einfluss der gesellschaftlichen Umwelt auf den Menschen und erweisen sich als bar jeder Funktion.³⁷

35 „Wenn aber (...) der Mensch von Natur aus gesellig oder zumindest dazu geschaffen ist, es zu werden, kann er es nur durch andere angeborene Gefühle sein, die sich auf seine Gattung beziehen.“ (Rousseau, Jean-Jacques (1963): a. a. O., S. 592).

36 „Das erste Gefühl eins Kindes ist, sich selbst zu lieben, und das zweite, das dem ersten entstammt, ist, die zu lieben, die sich ihm nähern“ (Rousseau, Jean-Jacques (1963): a. a. O., S. 442).

37 Getrieben von dem Gefühl der Eigenliebe trachtet ein Individuum danach, nicht bloß Mittelpunkt seiner selbst zu sein, wie es das Gefühl der Selbstliebe naturgemäß erwirkt, sondern darüber hinaus auch Mittelpunkt seines gesamten Umfeldes zu sein: „[Die] Eigenliebe ist niemals befriedigt und könnte es auch nicht sein, weil dieses Gefühl, das uns selbst vor anderen den Vorzug gibt, ebenfalls verlangt, daß die anderen uns sich selbst vorziehen, und das ist unmöglich.“ (Rousseau, Jean-Jacques (1963): a. a. O., S. 443).

Die moralischen Gefühle wiederum sind im Sinne Rousseaus einem Menschen Mittel, um sich als Mensch in der ihn umgebenden Gemeinschaft zu bewähren.³⁸ Höre ein Mensch auf die innere Stimme seines Gewissens, sei ihm ein moralisch gutes und letztlich glückseliges Leben möglich.³⁹ Die Fähigkeit zur Innenschau, das Vermögen, den Regungen des Gewissens offen gegenüberzustehen und ein entsprechendes Handeln folgen zu lassen, als auch die Fähigkeit, sich in andere einzufühlen, benennt Rousseau in diesem Zusammenhang als wesentlich.

Die personalen Gefühle ‚Selbstachtung‘ und ‚Selbstgefühl‘ sind nach Rousseau der Grundstock menschlichen Moralempfindens. Sie bringen einem Menschen das urtümliche Wissen um das ‚Jetzt‘ und ‚Wie‘ seiner Existenz zu Bewusstsein. Sich selbst, seiner Soziabilität und deren Wertes bewusst, strebe ein Mensch danach, sein Leben nach den moralischen Grundsätzen seines Gewissens auszugestalten. Die motivationale Wirkung von Emotionen erweist sich von diesem Blickwinkel aus betrachtet als notwendige Bedingung der Soziabilität des Menschen. Angesichts der moralischen Gefühle zeichnet sich das Bild eines auf Gemeinschaft und harmonische Existenz hin angelegten Menschen.

Kapitel 3

‚Emotion‘ – Versuch einer Definition

Um einer Vorstellung, was unter ‚Emotionen‘ verstanden werden kann, näherzukommen, wurden auf den vorangegangenen Seiten im Rückgriff auf historische Texte verschiedene Vorstellungen zum Untersuchungsgegenstand herausgearbeitet.

-
- 38 Die „*Akte des Gewissens sind keine Urteile, sondern Gefühle*“ (Rousseau, Jean-Jacques (1963): a. a. O., S. 592). „*Les actes de la conscience ne sont pas des jugements, mais des sentiments.*“ (Jean-Jacques Rousseau: *Émile ou de l'éducation*. Paris 1992, S. 353. – Nachdruck der Ausgabe von 1780/81). Naturgemäß ausgestattet mit einem Gewissen, ist es damit jedem Menschen möglich, „*durch unerschöpfliches Gefühlserlebnis*“ (Rousseau, Jean-Jacques (1963): a. a. O., S. 580) unmittelbar zu erfahren, von welcher moralischen Qualität eine Lebensäußerung ist.
- 39 „ [E]s [Das Gewissen, Anm. d. Verf.] ist für die Seele, was der Instinkt für den Leib ist; wer ihm folgt [.] gehorcht der Natur und fürchtet nicht, in die Irre zu gehen.“ (Rousseau, Jean-Jacques (1963): a. a. O., S. 585f.).

Die bisherigen Untersuchungsergebnisse und Aussagen über das, was man ‚Gefühl‘ oder ‚Emotion‘ nennen kann, sollen nun in sieben Thesen zu einer umfassenden Stellungnahme verbunden werden. Wesentlicher Bestandteil wird dabei sein, Ergebnisse und Ansätze der modernen psychologischen, philosophischen und medizinischen Emotionsforschung mit einzubeziehen. Auf diese Weise soll ein möglichst umfassendes Gesamtbild entstehen.

Die sieben Thesen lauten:

These 1: *Emotionalität ist im Menschen als Potenzial angelegt*

These 2: *Emotionen haben funktionalen Charakter*

These 3: *Emotionen sind subjektive Regungen*

These 4: *Emotionen sind mit einer Vielzahl von Aspekten menschlicher Existenz verbunden*

These 5: *Emotionen beinhalten ein Wissen um ‚Mit-Welt‘, ‚Selbst-Sein‘ und ‚In-der-Welt-Sein‘ des Menschen*

These 6: *Emotionen werden als Regungen unmittelbarer Art erlebt*

These 7: *Emotionen haben motivationalen Charakter*

3.1 These 1: Emotionalität ist im Menschen als Potenzial angelegt

Gleich ob im Kontext platonischer Denkart, rousseauscher Konzeption oder etymologischer Betrachtung, der Untersuchungsgegenstand ‚Emotion‘ lässt sich als Phänomen verstehen, das einem Menschen von Geburt an zuzuschreiben ist.

Bei Platon sind Emotionen dem Bereich der sterblichen Seele zuzurechnen. Sie kommen einem Menschen von Geburt an zu und sind als Regungen der Seele ein konstituierendes Element seiner Existenz. Auch Rousseau geht davon aus, dass die emotionale Empfindungsfähigkeit von Geburt an im Menschen angelegt ist. Als ‚Selbstliebe‘, der Fähigkeit sich selbst lieben zu können, ist sie das Grundmotiv menschlichen Lebens.